



THE UNIVERSITY *of* EDINBURGH

Edinburgh Research Explorer

Le Baas syrien face à l'islam sunnite

Citation for published version:

Pierret, T 2012, 'Le Baas syrien face à l'islam sunnite: Conflits et connivences' Le Débat, Numéro 168, p. 146-54.

Link:

[Link to publication record in Edinburgh Research Explorer](#)

Document Version:

Author final version (often known as postprint)

Published In:

Le Débat

Publisher Rights Statement:

© Pierret, T. (2012). Le Baas syrien face à l'islam sunnite: Conflits et connivences. Le Débat, (168), 146-54.

General rights

Copyright for the publications made accessible via the Edinburgh Research Explorer is retained by the author(s) and / or other copyright owners and it is a condition of accessing these publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

The University of Edinburgh has made every reasonable effort to ensure that Edinburgh Research Explorer content complies with UK legislation. If you believe that the public display of this file breaches copyright please contact openaccess@ed.ac.uk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



Le Baas syrien face à l'islam sunnite : conflits et connivences

*Thomas Pierret est Docteur en Science de l'IEP Paris et de l'Université Catholique de Louvain. Il est actuellement Maître de conférences à l'Université d'Édimbourg. Son ouvrage *Baas et Islam en Syrie. La dynastie Assad face aux oulémas* est paru aux PUF en 2011.*

Alors que l'on a souvent noté le caractère « séculier » des soulèvements arabes de 2011, du moins avant que les mouvements islamistes n'en apparaissent comme les principaux bénéficiaires électoraux, la religion est rapidement apparue comme une composante importante des mouvements de protestation observés en Syrie depuis le mois de mars. En témoignent notamment la récurrence des slogans religieux, la visibilité acquise par certains hommes de religion durant les événements, et la concentration des manifestations dans et autour des mosquées, seuls espaces publics relativement épargnés par le maillage sécuritaire.

Si la problématique de l'islam semble importante à l'heure de cette révolte populaire, c'est aussi et peut-être surtout parce que la question religieuse, ou plus exactement confessionnelle, paraît se situer au cœur des contradictions syriennes. On le sait, le pays, très majoritairement sunnite, est dominé depuis les années 1960 par des membres de la communauté alaouite, confession musulmane hétérodoxe dont sont issues la famille al-Assad, au pouvoir depuis 1970, ainsi qu'une proportion tout à fait anormale (eu égard au poids démographique de la communauté, soit environ 10% de la population) d'officiers de l'armée et des services de renseignement. Le clivage sunnito-alaouite était une dimension centrale de l'insurrection islamiste de 1979-1982, la seule du genre, avec celle que connut l'Algérie dans les années 1990, qui faillit réellement renverser un régime arabe. Qu'en est-il aujourd'hui ?

L'objet de cet article n'est pas de proposer une analyse exhaustive de la question confessionnelle en Syrie¹, mais de l'éclairer sous l'angle d'une problématique plus restreinte, celle des relations entre le régime et la mouvance islamique sunnite, c'est-à-dire les mouvements islamistes d'opposition, d'une part, et les oulémas, c'est-à-dire l'élite religieuse savante. On étudiera ici la spécificité mais aussi parfois la normalité du cas syrien au regard des quatre questions suivantes : la position du régime vis-à-vis de l'islam politique *stricto sensu* ; la gestion du culte et les relations avec l'élite religieuse ; le ressentiment créé chez les sunnites par les rumeurs d'activités missionnaires chiïtes dans le pays ; le rôle de la libéralisation économique dans le rapprochement récent entre le régime et l'élite religieuse.² À la lumière de

¹ Pour une réflexion sur la problématique confessionnelle dans le soulèvement actuel, voir Fabrice Balanche, « Géographie de la révolte syrienne », in *Outre-Terre*, n° 29, mars 2011, p. 438-458.

² Sauf mention contraire, les analyses présentées ici sont tirées de mon ouvrage *Baas et Islam en Syrie. La dynastie Assad face aux oulémas*. Paris, PUF, 2011.

ces facteurs, on analysera pour terminer le positionnement des acteurs religieux face au soulèvement que connaît actuellement la Syrie.

1. L'éradication de l'islam politique

La gestion par le régime syrien de l'islamisme *stricto sensu* est probablement l'aspect le moins singulier de ses politiques vis-à-vis de la mouvance religieuse sunnite. Certes, l'éradication des Frères Musulmans et plus généralement de toute forme organisée d'activisme politico-religieux distingue la Syrie de l'Égypte de Moubarak ou encore de la Jordanie hachémite. Toutefois, elle apparaît plutôt comme la norme dans les républiques arabes à parti unique ou quasi unique, puisque bien que sunnites, ni l'irakien Saddam Hussein, ni le tunisien Zin el-Abidine Ben Ali, ni le libyen Mouammar al-Qaddafi ne s'étaient montrés plus tolérants vis-à-vis de leurs propres islamistes.

Fondés à l'indépendance en 1946, les Frères Musulmans syriens font leurs débuts dans un contexte de démocratie parlementaire. Bien que largement dominé par les partis de notables, ce système politique permet aux islamistes d'obtenir quelques sièges à l'assemblée mais aussi, dès 1949, un portefeuille ministériel. Le mouvement a d'autant plus de raison de se montrer loyal au système parlementaire que les militaires putschistes qui dominent la vie politique du pays de 1949 à 1954 sont de sensibilité kémalisante et donc laïciste. Quant à Nasser, qui règne de 1958 à 1961 sur ce qui est alors la « province septentrionale » de la République Arabe Unie, il joue en Syrie la carte des forces sociales conservatrices (pour des raisons trop longues à expliquer ici) mais marginalise néanmoins les Frères, de même que toute les partis idéologiques susceptibles de lui porter ombrage.

En 1963, deux ans après le retour à une vie parlementaire régulièrement déstabilisée par les interventions de l'armée, le coup d'État du Baas met un terme définitif à cette phase d'expériences démocratiques. Tout oppose alors les Frères Musulmans aux nouveaux maîtres du pays : l'idéologie, bien sûr, puisque c'est durant les années 1960 que le laïcisme du Baas est le plus affirmé, mais aussi est surtout la sociologie. Alors que les hommes forts du régime sont issus pour la plupart du monde rural et des minorités musulmanes hétérodoxes (druzes, ismaéliens et surtout alaouites), les Frères recrutent principalement dans les classes moyennes urbaines sunnites.

Au milieu des années 1960, les Frères Musulmans sont saignés à blanc par l'exode de centaines de leurs cadres, en particulier vers le Golfe. Dans les années 1970, toutefois, ils profitent de la très relative libéralisation concédée par Hafez el-Assad ainsi que de la popularité croissante du référent religieux parmi la jeunesse étudiante pour reconstruire leurs forces sur un mode semi-clandestin. Cette montée en puissance va de pair avec l'affirmation d'un courant prônant l'abandon de la stratégie éducative adoptée jusqu'alors par le groupe au profit de l'action armée. À partir de 1976, l'Avant-garde combattante, bras organisationnel de cette dissidence radicale, mène contre le pouvoir une campagne d'assassinats qui, à partir de 1979, prend la forme d'une véritable insurrection au cours de laquelle de meurtriers attentats à la bombe détruisent des bâtiments officiels à Damas. L'action des

islamistes armés se conjugue alors, en particulier dans les villes du Nord (Alep et Hama), à un large mouvement populaire unissant notamment étudiants, professions libérales et bourgeoisie commerçante.

À ce soulèvement principalement urbain, le régime oppose une réponse militaire qui culmine avec le siège de la ville rebelle de Hama en 1982, soumise au prix de milliers de mort et de la destruction complète de ses vieux quartiers. Durant ce bras de fer de trois ans, le régime a pu compter sur la loyauté de la communauté alaouite mais aussi sur celle des paysans, sa base sociale traditionnelle, de certaines tribus bédouines, enrôlées dans les unités de répression, et d'une partie de la bourgeoisie damascène.

Dans l'intervalle, le pouvoir a mis un terme à la présence des Frères Musulmans à l'intérieur du pays. En 1980 est promulguée la loi n° 49, qui punit de mort la simple appartenance à l'organisation. Dans les années qui suivent, tandis que les appareils de sécurité éradiquent les dernières cellules islamistes dans le pays, une nouvelle vague d'exilés vient grossir la diaspora frériste syrienne. Établie au Moyen-Orient et en Europe, cette dernière devient dès lors le seul champ d'action réel des Frères Musulmans, réduit au statut de « parti de communiqués » aux cadres grisonnants.

Depuis les années 1980, la question du retour des Frères et, plus largement, de l'islam politique organisé, est devenue l'une des arlésiennes de la politique syrienne. Des pourparlers secrets entre le mouvement et le régime ont eu lieu à plusieurs reprises. Cependant, il est apparu à chaque fois que le régime n'était nullement prêt à offrir aux islamistes une intégration dans le jeu politique mais uniquement des autorisations de retour délivrées à titre individuel et soumises à l'abandon de toute ambition politique.

En dépit de cette intransigeance, certains intellectuels islamistes basés en Syrie ont espéré que, confronté à des crises diplomatiques et stratégiques majeures durant les années 2000 (invasion américaine de l'Irak en 2003, retrait du Liban deux ans plus tard), le régime se résoudrait à tolérer la création de partis islamistes modérés inspirés de l'AKP turc. Toutefois, ces espoirs seront réduits à néant par le report *sine die* de la nouvelle loi sur les partis annoncée lors du Congrès Régional du Baas en 2005.

Lors d'un entretien accordé à l'auteur en 2006, Muhammad Habash, l'un des rares députés islamistes du parlement syrien et partisan déclaré de l'autorisation des partis « d'orientation croyante », résumait de manière à la fois ingénue et perspicace l'origine de ce blocage : « ce n'est pas l'islam qui est contraire à l'idéologie baasiste, c'est le libéralisme, car il exigerait que le Baas renonce à son rôle de 'parti dirigeant la société et l'État', et que l'on sépare la religion et l'État ».³ Le refus d'intégrer les islamistes dans le système politique trouve donc sa source dans l'hostilité du pouvoir au pluralisme politique en tant que tel, plutôt que dans des considérations idéologiques. Preuve en est que la dynastie Assad n'a guère eu de difficulté à établir des partenariats avec les oulémas. Le conservatisme intellectuel de ces derniers est

³ Entretien, Damas, 19 juin 2006.

bien plus nettement opposé aux préceptes baasistes que l'islamo-nationalisme (arabe) des Frères Musulmans ou la « démocratie musulmane » des émules syriens de l'AKP, mais cette élite fonctionnelle présente l'avantage de concentrer ses revendications sur des intérêts étroitement sectoriels (expansion des institutions religieuses privées, défense de la moralité publique) plutôt que de demander l'ouverture du champ politique.

2. Les relations avec le clergé sunnite, de l'hostilité au partenariat ambigu

Bien plus que son rapport à l'islam politique, c'est sa gestion du culte et ses relations avec l'élite religieuse sunnite qui singularisent le régime baasiste syrien par rapport à la norme régionale. Entre l'indépendance et 1963, les gouvernements syriens successifs ont suivi le modèle tracé par la Turquie kémaliste et imité notamment par l'Égypte nassérienne, c'est-à-dire la « nationalisation » des institutions religieuses. Les pouvoirs publics établissent alors un cadre légal et administratif – jusqu'alors embryonnaire – pour les activités cultuelles (fonction de Grand Mufti, création d'un ministère des Biens de mainmorte, chargé des affaires religieuses), jouent un rôle important dans la modernisation de l'enseignement religieux spécialisé (ouverture d'une faculté de Charia de l'Université de Damas) et prétendent même imposer aux clercs un uniforme dont ils détaillent jusqu'à la couleur des chaussettes !

Les baasistes rompent rapidement avec ce modèle réglementariste. Ils entendent moins réguler le culte que le soumettre à un simple contrôle policier et le neutraliser politiquement. Plutôt que d'intégrer les oulémas dans l'appareil bureaucratique, ils les en excluent en privant la grande majorité d'entre eux de toute responsabilité au sein de l'administration religieuse. Qui plus est, cette dernière ne connaît pas le mouvement d'expansion qui caractérise alors les autres agences de l'État, désormais socialiste. Quant aux séminaires islamiques privés, ils échappent aux nationalisations qui touchent alors les écoles du pays.

Derrière la politique religieuse des baasistes, il y a vraisemblablement deux types de considérations : d'un point de vue idéologique, ces révolutionnaires laïcistes ne voient guère de raison de mettre les ressources de l'État au profit de la « réaction » cléricale, dont les éléments les plus radicaux du parti pensent tout simplement qu'elle est vouée à disparaître ; en termes plus strictement politiques, l'équipe au pouvoir ne souhaite pas ouvrir l'appareil d'État à l'influence d'élites sociales qui lui sont intrinsèquement hostiles.

Plutôt que d'encourager le régime à réviser son approche, l'insurrection islamiste de 1979-1982 ne fait que la radicaliser. La bureaucratie religieuse officielle, perçue comme une menace plutôt que comme un instrument de contrôle, perdra pas moins des deux tiers de ses effectifs durant les vingt années suivantes. Certes, le président Assad donne officiellement son nom aux cercles de mémorisation du Coran qui se tiennent dans les mosquées, mais ceux-ci n'avaient guère attendu les injonctions de l'État pour se mettre en place. Surtout, l'expansion de l'enseignement supérieur islamique est confiée à des acteurs qui, s'ils sont directement liés à l'État, comme le Grand Mufti Ahmad Kaftaro, ouvrent des instituts de droit et de financement privé.

C'est également durant l'insurrection que le régime trouve un formidable instrument de légitimation religieuse dans la personne du Dr Said Ramadan al-Buti, doyen de la faculté de Charia et essayiste à succès. Sur le plan des idées, l'intéressé se situe aux antipodes du parti au pouvoir puisqu'il a consacré certains de ses écrits les plus populaires à la critique radicale du nationalisme et du socialisme, principales composantes du baasisme. C'est au nom d'une lecture ultra-conservatrice de la théologie politique sunnite classique qu'al-Buti prône l'obéissance au pouvoir en place, fût-il bien peu islamique. Cette posture repose sur le principe selon lequel la tyrannie est préférable à la *fitna* (« discorde ») mais aussi sur l'idée que le dialogue avec le pouvoir permettra la satisfaction graduelle des revendications cléricales.

De fait, à partir du milieu des années 1990, le régime lève progressivement les sévères restrictions pesant depuis l'insurrection sur des pratiques religieuses aussi élémentaires que le port du voile à l'école, l'organisation de leçons dans les mosquées ou la célébration de l'anniversaire du Prophète. Durant la décennie suivante, plutôt que d'accéder aux désirs des entrepreneurs politiques islamistes, on l'a vu, le nouveau président Bachar al-Assad choisit d'approfondir ce rapprochement en satisfaisant les revendications sectorielles des hommes de religion. Tendant la main à d'anciens ennemis du régime, dont certains fraîchement revenus d'exil, il les autorise à étendre des réseaux informels d'éducation religieuse tandis qu'explose le nombre d'associations de bienfaisance et d'écoles secondaires islamiques.

Une telle stratégie aura pour effet non désiré de donner aux oulémas une assurance qui les rend rapidement encombrants. Non qu'ils s'en prennent frontalement au chef de l'État : à quelques exceptions près, même les figures indépendantes se montrent disposées à chanter les louanges de la « diplomatie contestataire » (c'est-à-dire anti-américaine et anti-israélienne) d'al-Assad.⁴ Le problème est plutôt que l'élite religieuse se pense désormais en droit de mener l'offensive contre les éléments laïcistes dominant des agences étatiques telles que les médias ou le ministère de l'Éducation. En 2006, quarante des plus fameux oulémas du pays adressent ainsi au président une pétition dans laquelle ils dénoncent les desseins dudit ministère, accusé de fomenter un « complot » visant à « détruire la religion ».

Face à cette indiscipline cléricale, le pouvoir attend son heure. L'occasion se présente en 2008, lorsque les succès de Damas en matière de politique étrangère (victoire des milices pro-syriennes lors des affrontements de mai 2008 à Beyrouth, visite officielle de Bachar al-Assad à Paris) relativise, pour le régime, la nécessité de s'assurer le soutien du clergé. C'est dans ce contexte, auquel s'ajoute, en septembre 2008, un attentat meurtrier (dix-sept morts) imputés à des islamistes radicaux, qu'est lancé un ambitieux plan de réformes. Ce dernier vise accroître considérablement le rôle et les moyens de la bureaucratie religieuse officielle, notamment via la nationalisation partielle des séminaires islamiques privés.

⁴ Voir Bernard Rougier (dir.), *Les Diplomaties contestataires au Moyen-Orient* (numéro spécial des *Cahiers de l'Orient*, n° 87, septembre 2007).

Si le pouvoir syrien consent donc, via ces projets d'expansion bureaucratique, au renforcement en son sein d'un lobby religieux dominé par des figures aussi conservatrices que le susmentionné al-Buti, les réformes lancées en 2008 s'accompagnent paradoxalement d'un renouveau laïcisant. En témoignent, entre autres, la fermeture de salles de prière dans les centres commerciaux, l'interdiction du voile facial (*niqab*) dans les universités, le transfert des enseignantes portant ce même voile vers des positions administratives ou encore l'interdiction d'afficher des signes d'appartenance confessionnelle sur les voitures.

À la veille du soulèvement de 2011, les relations entre le régime et l'élite religieuse se sont donc considérablement tendues, en raison du revirement entamé en 2008 mais aussi en raison d'un problème plus ancien, celui des activités missionnaires chiites dans le pays.

3. Présence chiite et alimentation du ressentiment confessionnel

De toutes les problématiques évoquées dans ces pages, celle du facteur chiite est sans doute la plus étroitement liée à l'appartenance alaouite des hommes forts du régime syrien. On présente souvent l'alaouisme comme un branche du chiisme, assertion qu'il convient de nuancer. En dépit d'une lointaine origine commune, les oulémas chiites duodécimains ont longtemps pensé, avec leurs confrères sunnites, que les alaouites étaient une secte hérétique. C'est seulement dans la première moitié du XXe siècle que des efforts sérieux sont entrepris par des clercs alaouites réformistes en vue d'opérer un rapprochement doctrinal avec le chiisme duodécimain.⁵

Quant à l'alliance du régime baasiste avec ce même chiisme duodécimain, elle débute avec l'arrivée au pouvoir de Hafez al-Assad en 1970. Premier président non sunnite de l'histoire syrienne, le nouveau chef de l'État cherche à obtenir une fatwa établissant l'appartenance des alaouites à la communauté musulmane. Cette fatwa, il ne l'obtiendra jamais des oulémas sunnites syriens, même les plus obséquieux, mais bien de savants chiites duodécimains étrangers alliés au régime syrien pour des raisons politiques : l'irakien Hassan al-Chirazi, opposant à Saddam Hussein réfugié en Syrie, et Musa al-Sadr, fondateur du mouvement libanais Amal, dont Damas deviendra le parrain. Ce réseau d'alliances chiites sera complété, après 1979, par une alliance stratégique avec la République Islamique d'Iran et son greffon libanais, le Hezbollah.

Profitant de leurs excellentes relations avec le régime syrien, les réseaux religieux duodécimains établissent en Syrie des *hawzat* (séminaires), concentrés dans la banlieue damascène de Sayyida Zaynab, tandis qu'ils reconstruisent à grand frais, et selon les canons de l'architecture persane, les tombeaux de saints personnages du chiisme ensevelis en Syrie. Ces différents sites attirent dans le pays des pèlerins,

⁵ Voir Sabrina Mervin, « Des nosayris aux ja'farites : le processus de 'chiisation' des alaouites' », in Baudouin Dupret et al. (dir.), *La Syrie au présent. Reflets d'une société*. Paris, Actes Sud, 2007.

principalement iraniens, dont le nombre annuel s'élevait à plusieurs centaines de milliers à la veille du récent soulèvement.

Très tôt, ces institutions sont soupçonnées d'œuvrer à la conversion de sunnites, un objectif que certains hommes de religion chiites ne cachent pas vraiment. Bien qu'ils ne semblent guère rencontrer de succès, des cas de conversions individuelles et, dans un village de la vallée de l'Euphrate, collective, frappent néanmoins les imaginations.

Durant les années 2000, le ressentiment anti-chiite des sunnites syriens se manifeste de plus en plus ouvertement à mesure qu'enflent les rumeurs de « chiisation » du pays. Au milieu de la décennie, ces rumeurs trouvent un terreau favorable dans un contexte de guerre civile sunnito-chiite en Irak et de fortes tensions confessionnelles au Liban. Elles sont alimentées, en outre, par la propagande de l'opposition syrienne et des ses alliés régionaux. Confrontés à ce qu'ils perçoivent comme une menace existentielle, des hommes de religion aussi proches du régime que le Dr al-Buti dénoncent en chaire les menées des missionnaires duodécimains et leur parrain iranien.⁶ Ces marques d'indisciplines contribueront à convaincre le régime de reprendre le champ religieux en main par le biais des réformes lancées en 2008.

4. Les conséquences de la libéralisation économique

Mises à mal par les rumeurs de chiisation du pays et, à partir de 2008, par la relance des politiques officielles sécularisantes, les relations entre le régime et le clergé sont en revanche renforcées par l'accélération du processus de libéralisation économique après 2000. Esquissée dès les années 1970, cette « ouverture » (*infithah*) avait progressé très modestement jusqu'à l'arrivée au pouvoir de Bashar al-Assad. Sous ce dernier, l'économie syrienne entre officiellement dans l'« économie sociale de marché » et connaît des changements aussi radicaux que l'ouverture de banques privées et la mise en place d'un cadre juridique favorable aux investissements directs étrangers.

On a beaucoup évoqué le fait que l'abandon du modèle socialiste a surtout profité à une poignée d'hommes d'affaires parasites dont le plus connu est Rami Makhluf, cousin germain du président Assad et ancien propriétaire du principal opérateur national de téléphonie mobile. Les oulémas syriens ayant traditionnellement tiré leurs ressources financières de leur alliance organique avec la classe moyenne marchande supérieure, composée de vieilles familles urbaines supposées respectables, on pourrait penser que la récente libéralisation économique ne leur a guère été profitable. C'est pourtant loin d'être exact.

Premièrement, en dépit de la gourmandise des hommes d'affaires du cercle présidentiel, une très large frange de la bourgeoisie syrienne, même moyenne

⁶ Sur ces événements, voir mon article « Karbala in the Umayyad Mosque. Sunni Panic at the 'Shiitization' of Syria in the 2000s », in Brigitte Maréchal, Sami Zemni (dir.), *The Dynamics of Sunni-Shia Relationships: Doctrine, Transnationalism, Intellectuals and the Media*. Londres, Hurst, 2012.

s'enrichit considérablement en raison des effets combinés de la libéralisation et du boom pétrolier de 2003. En témoigne, notamment, le formidable accroissement des donations versées aux associations de bienfaisance patronnées par des religieux, dont certaines multiplient par dix leurs dépenses annuelles au milieu de la décennie.

Deuxièmement, certains hommes d'affaires parasites se prêtent désormais au jeu des donations pieuses, parfois échangées contre l'onction d'oulémas prestigieux dans un contexte de campagne électorale. Le cas le plus spectaculaire est celui de Muhammad Hamchu, beau-frère et paravent de Maher al-Assad, frère de Bachar et chef de la Garde Républicaine.⁷ Élu député « indépendant » en 2003 et 2007, Hamchu déverse des millions de livres sur les mosquées, instituts de charia et organisations caritatives islamiques, qu'il utilise ensuite comme tribunes lors de ses campagnes.

Troisièmement, parmi les banques privées qui s'ouvrent alors, plusieurs se veulent islamiques et se dotent par conséquent d'un comité chargé de contrôler la conformité à la charia de leurs opérations financières. Dans ces comités entrent des techniciens de la finance islamique mais également des oulémas, qui font bénéficier les banques concernées de leur renommée personnelle tout en réaffirmant l'importance de leur rôle à l'heure du capitalisme globalisé. Au final, donc, la libéralisation économique aura eu pour conséquence de renforcer l'arrimage des oulémas syriens aux élites économiques et, par leur truchement, à l'establishment politico-militaire.

5. La mouvance islamique dans la révolution, ou la fragilité du sentiment communautaire sunnite

Traversée par les dynamiques contradictoires que nous venons d'évoquer, la mouvance islamique syrienne affrontera la crise de 2011 en rangs dispersés.⁸ Frères Musulmans et les autres islamistes en exil apportent tout naturellement leur soutien à un mouvement qui leur offre enfin l'espoir de revoir un jour leur terre natale. En revanche, les oulémas sont profondément divisés.

En dépit des fortes tensions suscitées à la veille du soulèvement par les politiques « antireligieuses » du pouvoir, les alliés historiques de ce dernier demeurent fidèles. Ayant largement bénéficié du système actuel, ils auraient beaucoup à perdre de sa disparition. Les chefs de file de ce courant loyaliste sont le Grand Mufti Ahmad Hassun bien sûr, ainsi que le Dr al-Buti, qui prône le « dialogue » avec les autorités et soupçonne le mouvement de protestation d'être manipulé par des « doigtionistes ». Parmi ses confrères, la posture quiétiste se manifeste également par des mises en garde contre la « fitna » ou, plus simplement, par le silence.

En face, les « oulémas révolutionnaires » émergent surtout dans les villes périphériques insurgées telles que Der'a, dans le Sud, ou Banyas, sur la côte. Dans

⁷ Voir Caroline Donati, *L'Exception syrienne*, Paris, La Découverte, 2009.

⁸ Pour d'avantage d'informations sur cette question, voir mon article « Syrie : l'islam dans la révolution », à paraître dans *Politique étrangère*. Voir également les billets publiés sur mon blog : <http://blogs.mediapart.fr/blog/Thomas%20Pierret>.

cette dernière, le jeune cheikh Anas Ayurut apparaît comme le leader charismatique du soulèvement avant de s'exiler et de rejoindre le Conseil National Syrien, qui rassemble les forces d'opposition de l'extérieur. De telles défections sont rares à Damas et Alep, mais certaines figures religieuses respectées n'en choisissent pas moins de formuler de sévères critiques à l'encontre du régime. Dans la capitale, les contestataires se pressent ainsi pour écouter les sermons des cheikhs Oussama al-Rifa'i et Krayyim Rajih, dont les mosquées servent ensuite de point de départ aux manifestations. S'ils n'appellent pas ouvertement au renversement du régime, ces prêcheurs n'en rejettent pas moins totalement la version officielle (celle des « bandes armées » stipendiées par l'étranger), affirment la légitimité des revendications démocratiques et font porter l'entière responsabilité des violences sur les forces de l'ordre. Il n'est guère surprenant que ce défi provienne d'anciens opposants (al-Rifa'i a passé quinze ans de son existence en exil) s'étant réconciliés avec le régime sur le tard, et de manière fort ambiguë.

Pendant cinq mois, le pouvoir semble désemparé face aux prêcheurs rebelles. Soucieux des conséquences potentielles d'un conflit frontal, il utilise, en vain, divers moyens de séduction et de pression. C'est durant le mois de Ramadan que les autorités se décident à franchir le Rubicon : les clercs contestataires haussant encore un peu plus le ton pour dénoncer l'envoi des chars dans les villes de Hama et Deir ez-Zor, ils sont purement et simplement interdits de prêcher et, s'agissant d'al-Rifa'i, physiquement agressé par les *chabbiha*, des voyous à la solde du pouvoir.

Le règlement de comptes de la fin du Ramadan sera l'un des épisodes les plus révélateurs du soulèvement actuel. Parmi les opposants domine jusque-là l'idée que le pouvoir n'oserait pas s'en prendre aux oulémas contestataires par crainte de la réaction populaire. De même, dans les heures qui suivent l'agression perpétrée contre al-Rifa'i, certains prédisent un « séisme » qui emportera le régime. Or, il n'y aura, pour tout séisme, qu'une simple secousse : les banlieues populaires de Damas manifestent en masse mais les quartiers centraux de la capitale restent désespérément calmes. Or, c'est dans ces quartiers favorisés que le cheikh molesté par les *chabbiha* recrute la plupart de ses nombreux disciples. Les partisans les plus enthousiastes d'al-Rifa'i ne cachent pas le sentiment de trahison qui les gagne face à la passivité de ceux qui, la veille encore, se pressaient pour baiser la main de leur guide spirituel.

Ce que révèle l'épisode qui vient d'être conté, c'est vraisemblablement l'importance du facteur socio-économique dans le soulèvement actuel. Ce soulèvement est, dans une large mesure celui des laissés pour compte de la libéralisation économique : ruraux et rurbains abandonnés par un régime qui, autrefois, se targuait de défendre en priorité les intérêts du monde paysan ; banlieusards de la ceinture de pauvreté de la capitale ; habitants de villes de second rang (Homs, Hama) n'ayant guère profité de la manne qui s'est abattue sur Damas et Alep depuis dix ans. C'est à la plus prospère de ces « deux Syries » qu'appartiennent les grands oulémas. Par conséquent, même si leurs convictions et l'influence de leurs disciples politisés ont poussé certains d'entre eux à prendre le parti de l'opposition, ils ont dû prendre acte de la tiédeur du soutien que leur adressaient ces citoyens aisés qui sont à la fois

leurs fidèles et leurs bailleurs de fonds. Par là-même, ils ont pu apprécier à leurs dépens la fragilité – faut-il dire l'inexistence ? – du sentiment communautaire sunnite.

Conclusion

Les relations entre le régime baasiste syrien et la mouvance islamique sunnite présentent des spécificités qui semblent ne pouvoir être expliquées qu'en prenant en compte l'appartenance alaouite des hommes forts du régime. La plus évidente de ces spécificités est sans aucun doute le malaise causé chez les sunnites par la présence chiite dans le pays, présence dont la nature est indissociable de l'alliance nouée, en tant qu'alaouite, par Hafez al-Assad avec des oulémas chiites. Le facteur confessionnel semble également jouer un rôle dans le choix fait par le régime d'exclure les élites religieuses de l'appareil d'État plutôt que de les y intégrer. On notera cependant qu'après 2008, les autorités ont finalement fait montre de vouloir suivre la voie de la « nationalisation de l'islam », tracée des décennies plus tôt par de grands pays sunnites tels que la Turquie et l'Égypte.

Bien avant cela, les al-Assad ont fait le choix d'éradiquer tout activisme politico-religieux organisé, une option également adoptée par d'autres régimes arabes – sunnites – de parti unique. Enfin, si la libéralisation économique a pu attiser les haines intercommunautaires dans les régions défavorisées, elle semble en revanche avoir contribué à diluer quelque peu le clivage entre élites sunnites et alaouites, lesquelles communient, depuis le début de ce siècle, dans une prospérité inconnue des décennies précédentes. Telle est probablement la raison pour laquelle, en dépit du soutien apporté par certains grands oulémas aux revendications des manifestants de 2011, le soulèvement actuel n'est de toute évidence pas le fait des « sunnites » dans leur ensemble mais, en premier chef, celui des laissés-pour-compte de l'« économie sociale de marché ».